

CONSIDERACIONES EN TORNO A WITTGENSTEIN Y EL ESCEPTICISMO

Stella Villarmea

Universidad de Alcalá

Las últimas reflexiones escritas por Wittgenstein y publicadas por sus editores con el título de *Sobre la certeza* permiten reconstruir su pensamiento acerca del escepticismo y de los límites del conocimiento. El final de su trayectoria intelectual lo dedica Wittgenstein a describir cuál es la estructura de nuestro conocimiento. Es el momento de extraer conclusiones epistemológicas a partir de sus análisis lingüísticos.

1. Creencias, dudas y conocimientos

Cuando hablamos de justificación o racionalidad epistémica, nos referimos al hecho de poder ofrecer las razones que sostienen mi creencia a quien desconfíe de mi saber; a ser capaz de poner en duda mi creencia, y conseguir que salga airosa. El cuestionamiento de nuestras creencias juega un papel indispensable en la búsqueda de conocimiento, aunque no siempre recibe la atención que merece. La justificación epistémica es posterior al cuestionamiento. Así, no es posible hablar de conocimiento, si antes no nos hemos planteado la crítica de nuestras creencias. Alcanzar el conocimiento depende tanto de que se inicie un cuestionamiento como de que se supere. De ahí que la pregunta retórica de Wittgenstein: "¿Se puede decir: 'Dónde no hay duda tampoco hay saber'?" (*Sobre la certeza*, 121) ponga el dedo en la llaga del principal asunto epistemológico, y deba contestarse afirmativamente.

En este sentido, podemos distinguir las siguientes tres actitudes proposicionales (actitudes hacia una proposición):

- **Creencia:** "Creo que p ". Es decir, " p " es para mí en principio verdadera, aunque llegado el caso podría llegar a imaginar que fuera falsa, pero no tengo razones para afirmar ni su verdad ni su falsedad.
- **Duda:** "No sé que p , y no sé que no- p ". Es decir, no tengo razones para afirmar que conozco que p , ni para sostener que conozco que no- p ; " p " no es para mí ni verdadera ni falsa.
- **Conocimiento:** "Sé que p ". Es decir, " p " es para mí verdadera según razones, y creo que sólo puede ser considerada falsa, si otras razones vienen a revocar las anteriores.

Planteadas así las diferentes posiciones, aquello en lo que se diferencian el conocimiento y el escepticismo, es en si se cumple o no la condición de justificación.

La estrecha relación que existe entre la introducción de la duda, su superación mediante la justificación, y la posesión de conocimiento, nos da medida de la relevancia que el

estudio del escepticismo tiene para la epistemología. A este respecto, existen dos alternativas. La primera postura sostiene que cualquier sujeto que aspire al conocimiento, debería considerar la duda escéptica como su aliada en la búsqueda de saber. Esta interpretación de la función del escepticismo dentro de la epistemología considera el estudio del escepticismo como una cuestión metodológica. La epistemología trataría de construir argumentos escépticos lo más sólidos posible, con vistas a comprender mejor en qué consiste el conocimiento. Guiado por su afán de encontrar una noción de conocimiento adecuada, y dotado con el convencimiento de que la duda no es insuperable, el epistemólogo podría bucear entonces cómodamente entre las aguas escépticas. Según esta concepción, el escepticismo representa un estadio necesario en la búsqueda de conocimiento por parte.

Por supuesto, esta fluída colaboración entre el epistemólogo y el escéptico no agota todo el campo de posibilidades. De hecho, lo más frecuente es que ambos personajes se enfrenten como adversarios irreconciliables. Así, desde una perspectiva opuesta, el escepticismo no se presentaría como una postura que pueda ser integrada y superada al modo dialéctico, sino que aspiraría a ser cumbre del recorrido epistemológico. Se trataría entonces de una duda que, rebosante de fuerza, cuestionaría la posibilidad de llegar a satisfacer la condición de justificación. Una duda que afectaría de lleno a la posibilidad de adquirir conocimiento.

Pues bien, ¿qué cosas podemos justificar y cuáles no? ¿De qué damos razones y de qué no podemos, en cambio, darlas? ¿En qué consiste dudar? Wittgenstein contesta de manera sorprendente a estas preguntas. Su estrategia consiste en analizar de manera novedosa qué tipo de proposiciones pueden ser creídas, cuáles dudadas y cuáles conocidas, así como en descubrir un tipo especial de proposiciones que –sostiene– sólo pueden ser sostenidas como certezas.

2. Análisis del término duda

Una buena manera de entender las originales y, sin duda, polémicas afirmaciones epistemológicas que contiene *Sobre la certeza*, es detenernos en su análisis de la noción de duda. A este respecto, Wittgenstein insiste en que el análisis de cualquier término debe realizarse teniendo en cuenta el modo en el que se utiliza, el contexto en el que interviene y las acciones que implica. De ahí que el análisis del término "duda" se realice en paralelo con el análisis de la propia actividad de dudar. Habremos, pues, de reflexionar acerca de los siguientes interrogantes. ¿Qué es una duda? ¿En qué consiste la actividad de dudar? ¿Cuál es su objeto? ¿Qué distingue la duda cotidiana de la duda escéptica? ¿Hasta qué punto es posible la duda escéptica? ¿Se trata en verdad de una duda? El estudio del papel que juega el término "duda" en nuestro lenguaje, así como de los comportamientos asociados con su utilización, permiten a Wittgenstein enfocar de una manera novedosa el problema del escepticismo.

2.1. Duda cotidiana y duda escéptica

Wittgenstein señala que la duda escéptica no es, como podría suponerse, una radicalización de la duda cotidiana, sino algo bien diferente. Wittgenstein insiste en que en el proceso que va desde la duda concreta hasta la duda general, la duda va perdiendo gradualmente su sentido y en que, llegado cierto momento, deja incluso de ser concebible:

No es verdad, pues, que lo único que sucede, al pasar de una consideración sobre [la existencia de] un planeta a otra sobre [la existencia de] la propia mano, es que el error se convierte en algo más improbable. Al contrario, cuando llegamos a cierto punto, ya no es siquiera concebible. (1991, 54)

Imaginemos un caso cualquiera de duda. Estoy esperando el autocar que me lleve hacia Chichiriviche, un pueblito en la costa venezolana. Se acerca un enorme bulto rojo, pero como soy miope, no puedo leer su placa. Como no estoy segura, vacilo antes de tomar la decisión de subirme. Le pregunto entonces a la persona que está al lado por el destino del autobús, y me contesta que sí, que el letrero dice Chichiriviche, mientras guiña pronunciadamente sus ojos. Su gesto me resulta demasiado familiar para fiarme de su respuesta. Subo entonces al autocar y le pregunto al conductor que responde: "Sí, voy de camino allá". Cojo mi mochila, pago y busco asiento.

Lo que pretende mostrar este ejemplo es que en cualquier caso de duda relacionado con nuestras actividades cotidianas, la duda puede surgir una, dos veces, quizá más, pero siempre llegará un momento en que deje de plantearse. Así, puede que cuestionemos la capacidad de que alguien con un defecto ocular pueda leer la placa, pero no la capacidad de quien no tenga ese defecto, ni tampoco la respuesta del conductor. Imaginemos por un momento que al recibir la contestación del conductor, desconfío de él y me bajo del autocar. En este caso, ¿tendría sentido mi reacción?, ¿qué estaría queriendo implicar con mi duda?, ¿qué pensarían el conductor y los demás pasajeros? Lo que estas preguntas muestran es que, en algún momento, mis sospechas dejan de estar fundadas. Por supuesto, siempre cabe imaginar un contexto que haga racional mi comportamiento. Por ejemplo, podríamos suponer que el conductor intenta engañarme, porque desea aumentar su comisión a base de vender un billete extra. Pero en ese caso lo único que pasaría es que la duda se trasladaría un paso más. Llegado determinado momento, seguiría siendo cierto que mi comportamiento no sería inteligible y que provocaría sorpresa y sarcasmo a mi alrededor.

Este ejemplo ilustra las enormes diferencias que existen entre la duda cotidiana y la duda escéptica. Los casos de duda con los que nos enfrentamos normalmente son, en principio, resolubles. En algún momento, dejamos de vacilar porque hay algo por referencia a lo cual podemos determinar cuál es la solución. Es decir, existe un sistema de referencia incuestionable, mediante el cual podemos juzgar lo que estamos cuestionando. Por el contrario, en el contexto de una discusión filosófica, las sospechas pueden llegar a extenderse sin límite, lo cual no impedirá, sin embargo, que sean tomadas en serio por los contertulios. A ellos les tocará acarrear el peso de la duda a partir de entonces.

Comparar el planteamiento de la duda en las conversaciones cotidianas y en las conversaciones filosóficas, permite destacar un detalle primordial. Mientras en las primeras la duda se dirige a un objeto en particular y, por ello, acaba en algún punto, en las segundas, la duda se traslada de cuestión en cuestión hasta alcanzar un carácter general. Esta observación permite considerar la duda escéptica como una extensión obsesiva de la duda cotidiana a la totalidad de los objetos. Bajo esta interpretación, ciertamente frecuente, la diferencia entre ambos tipos de duda sería simplemente una cuestión de grado o intensidad. Estaríamos, en definitiva, ante una mera diferencia cuantitativa.

Una consecuencia importantísima de este tipo de interpretación es la de allanar el terreno de cara a hacer plausible la introducción de la duda escéptica. Al no haber una diferencia sustantiva en el modo como se construye la duda cotidiana y la escéptica, la

aceptación de una comporta necesariamente la aceptación de la otra. En consecuencia, del mismo modo en que no podemos objetar formalmente nada a la construcción de la duda cotidiana, tampoco podremos poner reparos a la construcción de la duda escéptica.

En *Sobre la Certeza*, Wittgenstein se opone de modo contundente a la interpretación de la duda escéptica como mera radicalización de la duda cotidiana. Para él, la diferencia entre la duda cotidiana y la filosófica no es cuantitativa, sino cualitativa. Luego si la duda escéptica es esencialmente diferente de la duda cotidiana, entonces no hay por qué suponer que, por el hecho de que la duda cotidiana sea posible, también ha de serlo la duda escéptica. No es, pues, correcto sostener que se puede pasar sin solución de continuidad de la duda acerca de un objeto particular a la duda en general. De ahí que sea necesario investigar por separado en qué consiste exactamente cada una de ellas, y cuáles son sus condiciones de posibilidad. Con este objetivo en mente, Wittgenstein emprende un análisis del concepto de duda y del papel que ésta juega en nuestro lenguaje.

Wittgenstein señala que dudar es una actividad que exige tener un final. Quien no cesa de plantear preguntas, no se atiene a las reglas que rigen la actividad comunicativa. La tarea en la que nos enrolamos al iniciar el juego de preguntas y respuestas tiene sus propias reglas, y esas reglas hay que respetarlas. Es imposible ignorar que, llegado cierto momento, seguir haciendo preguntas carece ya de sentido. Quien no para de poner inconvenientes, no está jugando bien a dudar. El escéptico se confunde, y nos confunde, al considerar que sus preguntas son ejercicios de duda, porque cuando se ejercita la duda sin llegar a fin, se coloca uno fuera del juego de lenguaje en el que consiste dudar.

2.2. Cualquier duda presupone el dominio de un juego de lenguaje

Efectivamente, el argumento más interesante de Wittgenstein en contra de la duda escéptica hiperbólica reside precisamente en su afirmación de que cualquier duda presupone el dominio de un juego de lenguaje. Dicho de otro modo, para poder dudar de una proposición, debemos ser capaces de entender primero lo que esa proposición significa. Wittgenstein subraya que entender una proposición implica saber utilizarla correctamente en las innumerables ocasiones en que la introducimos en nuestras conversaciones. Por lo tanto, cualquier duda acerca de una proposición debe tener en cuenta el juego de lenguaje en el que esa proposición se inserta. No se puede negar una proposición al margen de las prácticas comunicativas:

"¿Qué derecho tengo a no dudar de la existencia de mis manos?" [...] Quien hace tal pregunta se olvida de que la duda sobre la existencia sólo tiene lugar en un juego de lenguaje. En vez de comprenderla sin más, deberíamos preguntarnos antes: ¿cómo sería una duda de semejante tipo? (1991, 24)

En opinión de Wittgenstein, sin embargo, cuando el escéptico dice "No sé si esto es una mano", sugiere que el significado que normalmente damos a esta frase es incorrecto:

"No sé si esto es una mano." Pero, ¿sabes lo que significa la palabra "mano"? Y no digas "Sé lo que significa esta palabra para mí y en este momento". Después de todo, ¿no es un hecho empírico que *esta* palabra se utiliza *de esta manera*? (1991, 306)

Así, negar que sé que esto es una mano, implica que entiendo previamente qué significa que esto sea una mano. Wittgenstein insiste en que es un hecho que las proposiciones tienen el significado que tienen. Por ello, es imposible negar esas proposiciones sin negar al mismo tiempo su significado. El problema es, además, que si no sabemos el significado de las palabras, no podremos saber tampoco qué es lo que estamos negando:

Si quisiera dudar de si ésta es mi mano, ¿cómo podría evitar la duda de si la palabra "mano" tiene algún significado? (1991, 369)

En definitiva, Wittgenstein acude a nuestras prácticas lingüísticas y a su aprendizaje para mostrar que podemos dudar determinados hechos en determinadas circunstancias, pero que no podemos dudarlos todos a un tiempo. Ahora bien, es necesario dejar claro que con esto Wittgenstein no está aludiendo a una mera incapacidad por nuestra parte, sino a una característica esencial de nuestra manera de juzgar:

"Podríamos dudar de cada uno de estos hechos, pero no podemos dudar de *todos*."

¿No sería más correcto decir: "no dudamos de *todos*"?

No dudar de todos es sólo la forma y el modo que tenemos de juzgar y, por tanto, de actuar. (1991, 232)

Es un hecho que no sostenemos la duda universal. Esta apelación a los hechos o, lo que es lo mismo, a las reglas que rigen nuestros comportamientos lingüísticos --ambos aspectos no son sino la cara y cruz de una misma moneda--, será la pieza clave de la crítica de Wittgenstein a la pretensión escéptica de desarrollar una duda universal. Según hemos visto, la duda general tiene como objetivo atacar las bases mismas de nuestras prácticas comunicativas, es decir, las reglas de nuestro lenguaje. Esas reglas definen cómo nos referimos a las mesas, a las sillas, y a los demás objetos del mundo. Pero si ésta es la manera como nos comunicamos, entonces no tiene sentido poner en cuestión su validez, del mismo modo que no tiene sentido decir que nos hemos estado comunicando siempre mal. Por consiguiente, la duda escéptica no tiene sentido para nosotros. La conclusión final es, entonces, que la duda universal no es ninguna duda:

Una duda que dudara de todo no sería una duda. (1991, 450)

De esta manera, Wittgenstein muestra que sostener la duda escéptica exigiría descartar nuestras prácticas lingüísticas, posibilidad que no está, desde luego, a nuestro alcance. En realidad, la situación que el escéptico imagina choca tan radicalmente con el resto de nuestras creencias, que no tenemos manera de integrar la hipótesis escéptica en el conjunto de lo que creemos:

¿En qué habría de consistir dudar ahora de que tengo dos manos? ¿Por qué no puedo ni siquiera imaginarlo? ¿Que creería si no creyera eso? No tengo ningún sistema dentro del cual pudiera darse tal duda. (1991, 247)

En otra ocasión, Wittgenstein introduce este mismo tipo de razonamiento, utilizando esta vez la hipótesis del genio maligno. El núcleo de su argumentación consiste en advertir que si hemos de considerar en serio la hipótesis de que el genio maligno me engañe, entonces también habremos de sopesar la posibilidad de que me esté engañando acerca del significado de la palabra "engañar". Con lo cual, la proposición "El genio maligno me engaña" no expresa la duda total que parece expresar:

Si eso [el genio] me engaña, ¿qué quiere decir ahora 'engañar'? (1991, 507)

2.3. La duda presupone la certeza

En los párrafos anteriores hemos visto que la duda presupone siempre un juego de lenguaje. Cuando la duda pertenece a un juego de lenguaje, entonces tiene sentido. Pero cuando intenta darse fuera del juego de lenguaje en el que estamos inmersos, o cuando pretende erigirse contra el juego de lenguaje en su conjunto, la duda carece de todo sentido. La duda escéptica pretendía erigirse de espaldas a cualquier referencia a la existencia de certeza. Sin embargo, la argumentación de Wittgenstein muestra que cualquier duda pertenece a un juego de lenguaje y no puede, por tanto, ir en contra de él. La duda presupone la no-duda o, lo que es lo mismo, la duda es posible porque existe la certeza:

Quien quisiera dudar de todo, ni siquiera llegaría a dudar. El mismo juego de la duda presupone ya la certeza. (1991, 115)

Llegamos así al final del argumento de Wittgenstein en contra del escepticismo. El análisis de la duda escéptica, de sus presupuestos y consecuencias, le conduce a la demostración de que cualquier duda presupone la certeza y, por lo tanto, de que el escepticismo no puede ser la última palabra. Según hemos visto, la clave de la discusión del escepticismo por parte de Wittgenstein consistía en preguntarse: ¿Qué tipo de dudas plantea el escéptico? ¿Hasta qué punto es válido insertar esas dudas en el lenguaje en el que estamos inmersos? Su respuesta a estos interrogantes enfatizaba que ciertos aspectos de nuestro pensar no sólo no pueden ponerse en duda, sino que son ellos los que permiten construir el resto de nuestros pensamientos, incluida la propia formulación de la duda.

Las conclusiones de este análisis pueden resumirse en cinco tesis fundamentales (Kenny 1982, 180):

- 1) La duda necesita fundamentos.
- 2) La duda debe traducirse en comportamiento.
- 3) La duda presupone el dominio de un juego de lenguaje.
- 4) La duda universal es imposible.
- 5) La duda presupone la certeza.

A partir de estas afirmaciones, Wittgenstein probará que la duda escéptica es imposible.

Por supuesto, esta aceptación en abstracto de la existencia de certeza, deja pendiente la cuestión de determinar qué entiende Wittgenstein bajo este término, esto es, qué ámbito de la realidad corresponde a aquello que evaluamos como cierto. De este tema me ocuparé ahora.

3. El ámbito de la certeza

3.1 Propositiones especiales

Según hemos visto en los párrafos anteriores, Wittgenstein apela a nuestras reacciones comunes frente a la duda escéptica para concluir que la utilización del lenguaje cotidiano por parte del escéptico no es correcta. Nos damos cuenta de que algo anda mal con el tipo de dudas que el escéptico plantea, justamente porque somos incapaces de sostenerlas. La duda deja de tener sentido tan pronto como somos incapaces de secundarla.

Esta observación supone un gran descubrimiento. En algún momento en el proceso de indagación, notamos que hemos tocado suelo, y que no podemos ya seguir preguntando sobre la validez del resultado obtenido. Nos encontramos entonces con que ciertas proposiciones de nuestro lenguaje están asentadas de un modo tan firme para todos nosotros que no son ya cuestionables. [En adelante nos referiremos a estas proposiciones como proposiciones especiales o privilegiadas.]:

Las *preguntas* que hacemos y nuestras *dudas*, descansan sobre el hecho de que algunas proposiciones están fuera de duda. Éstas son --por decirlo de algún modo-- los ejes sobre los que giran aquéllas. (1969, 341)

La razón por la cual no cabe duda o prueba de estas proposiciones especiales, es que cualquier pregunta o argumento que intentemos desarrollar deberá comenzar asumiendo su validez. Luego cualquier investigación de la extensión de nuestro conocimiento se apoya en la validez de esas proposiciones privilegiadas, pues todo lo que juzgamos como conocimientos las presupone. Aceptar su validez es, simplemente, la manera como investigamos los límites de nuestro conocimiento.

Es importante resaltar que, según Wittgenstein, estas proposiciones privilegiadas no son empíricas. Están en la base de nuestro discurso y sirven de apoyo al resto de proposiciones que pronunciamos dentro de ese juego de lenguaje. No son pues el resultado de una investigación empírica, sino lo que permite esa misma investigación. Esto significa que mientras cualquier proposición empírica mide su validez en relación con las proposiciones privilegiadas, éstas no necesitan ninguna justificación.

“Podríamos imaginar que algunas proposiciones, que tienen la forma de proposiciones empíricas, se solidifican y funcionan como un canal para las proposiciones empíricas que no están solidificadas y fluyen” (C §96).

“En el fundamento de la creencia bien fundamentada se encuentra la creencia sin fundamentos” (C §253).

Nuestro lenguaje no permite que probemos ni revisemos determinadas cuestiones como, por ejemplo, la existencia de nuestras manos o de la Tierra —salvo en contadas ocasiones que mencionaremos después. Cuando se plantean tales dudas, “el lenguaje se va/está de vacaciones”, para emplear una metáfora de *Investigaciones Filosóficas* (PI §38). En resumen, el juego de lenguaje en el que estamos inmersos presupone la existencia de un conjunto de proposiciones ciertas. Este conjunto de proposiciones rige nuestras prácticas comunicativas a modo de reglas del discurso, cuya función no es transmitir información sobre el mundo sino organizar nuestras prácticas comunicativas. En este sentido, las proposiciones especiales de las que hablamos constituyen la gramática de nuestro lenguaje. [De ahí que puedan denominarse también proposiciones gramaticales.]

“Ahora bien, ¿no podría concebirse 'Sé que aquí hay una mano, no sólo lo supongo' como una proposición gramatical?” (C §57).

3.2 Con sentido, carente de sentido y sinsentido

Estas reflexiones sugieren que en *Sobre la certeza* Wittgenstein construye la siguiente clasificación tripartita de las proposiciones (esto es, de las aplicaciones de las oraciones o, dicho de otro modo, de las sentencias en determinados usos):

- 1) En primer lugar, proposiciones empíricas, cuyo sentido y valor de verdad dependen del contexto en el que las pronunciamos. Tal es el caso de la

proposición "Sé que ésta es mi mano" cuando la pronuncia una víctima tras salir ilesa de una explosión. Se trata de una proposición significativa en un contexto empírico. (I)

- 2) En segundo lugar, proposiciones que podríamos denominar absurdas o sinsentidos, a las que el contexto no confiere significado. Éste es el caso, por ejemplo, de la proposición "Sé que ésta es mi mano" pronunciada durante una conversación filosófica con la intención de refutar al escéptico. (II)
- 3) En tercer lugar, proposiciones aparentemente empíricas que, en determinados contextos, se transforman en proposiciones especiales o gramaticales. Tal es el caso de la proposición anterior cuando se utiliza en el contexto de una reflexión filosófica sobre lo que muestra la discusión con el escéptico. (III)

Las anteriores distinciones respecto a la manera en que una oración puede tener sentido o carecer de él, juegan un papel fundamental en el argumento de Wittgenstein. Las proposiciones empíricas no presentan ninguna dificultad de interpretación cuando se pronuncian en circunstancias adecuadas, puesto que en esos casos poseen claramente sentido, es decir, son significativas. Tampoco presentan mayor problema las oraciones denominadas sinsentidos, puesto que ellas son, según Wittgenstein, claros absurdos lingüísticos. El problema surge, más bien, en relación con las proposiciones llamadas especiales; éstas que pertenecen al ámbito de la certeza.

Wittgenstein se encuentra con el ámbito de la certeza al reflexionar sobre las condiciones de inteligibilidad de determinadas proposiciones. Descubre entonces que una misma frase puede tener condiciones de inteligibilidad diferentes, según sea el contexto en el que se inserte. Así, el que una proposición como "Sé que esto es mi mano" tenga o no sentido, depende de cuáles sean las circunstancias en las que se pronuncie:

- 1) Si se introduce en una conversación cotidiana a modo de observación empírica —por ejemplo, si una víctima dice estas palabras tras abrir una carta bomba—, entonces tendrá sentido (*sinnig*) y le corresponderá un valor de verdad determinado. (I)
- 2) En cambio, si se pronuncia en una discusión filosófica y se la interpreta como si fuera una proposición empírica —al modo como pretenden el escéptico y G. E. Moore—, la misma proposición se transformará en un sinsentido (*unsinnig*). (II)
- 3) Por último, si se enmarca en el contexto de una reflexión filosófica y se la interpreta en tanto que regla gramatical —al modo como hace Wittgenstein—, entonces —al menos, ésta es mi propuesta— perderá su sentido estrictamente empírico y se transformará en una proposición privilegiada o especial. (III)

3.3 Rasgos de las proposiciones especiales

1. El hecho de que las proposiciones especiales sean ciertas, no implica que sean verdaderas pero tampoco que sean falsas. Esto supone que las proposiciones especiales en *Sobre la certeza* no son tautologías en el sentido en que lo eran las proposiciones lógicas del *Tractatus*. Al final de su vida, Wittgenstein piensa que una discusión sobre la verdad o la falsedad no corresponde a las proposiciones especiales. No obstante, —y ésta es mi observación— si se descarta que las proposiciones especiales puedan ser verdaderas o falsas, difícilmente se las va a poder considerar como "proposiciones" en sentido estricto, dado que, a menos según la definición clásica, una proposición es una expresión lingüística

susceptible de tener valor de verdad. [Lo cual tiene que ver, claro está, con el hecho de que, a las alturas en que escribió las notas que componen *Sobre la certeza*, Wittgenstein había abandonado ya dicha definición.]

2. Un segundo aspecto que ha de inspirarnos cautela a la hora de comparar nociones de distintas etapas de la evolución de Wittgenstein, es el siguiente. Mientras las proposiciones lógicas no suelen utilizarse en un contexto de aprendizaje, algunas proposiciones especiales sí pueden servir para este propósito. Así, mientras no tiene sentido que digamos a una niña "Llueve o no llueve" si queremos enseñarle algo sobre la lluvia¹, sí podemos enseñarle algo al decirle "Ésto es una mano". Anteriormente supusimos que las proposiciones especiales eran a-significativas y no transmitían información alguna. Comprobamos ahora que las proposiciones especiales [no carecen de sentido ni son a-significativas, sino que] transmiten información acerca del modo como usamos determinados términos. [De nuevo, esta diferencia señala una función clave de las llamadas proposiciones especiales que resulta difícil de compaginar con su caracterización en tanto que "proposiciones".]

3. Además, un tercer elemento a tener en cuenta es que en *Sobre la Certeza* Wittgenstein utiliza las proposiciones especiales para levantar el esqueleto sintáctico de nuestro lenguaje, precisamente porque transmiten información sobre el modo como usamos determinados términos. Desde esta perspectiva, la función de estas proposiciones es regular nuestros juegos de lenguaje, es decir, establecer el sentido del conjunto de proposiciones de nuestro lenguaje.

Este análisis de las proposiciones especiales de *Sobre la* me lleva a adoptar las siguientes conclusiones. En primer lugar, he argumentado que las proposiciones que se nos presentan como ciertas son importantes o valiosamente correctas. En particular, que cuando la proposición "Sé que ésta es mi mano" funciona como una proposición especial, equivale a una elucidación valiosa. Esta tesis recoge la idea que señala Wittgenstein en *Sobre la certeza* según la cual las proposiciones especiales no dicen nada acerca del mundo [no proporcionan conocimiento] sino que regulan las normas del discurso y nuestro comportamiento en y desde el mundo [aportan comprensión a y sobre el mundo].

Éstas expresan elucidaciones sobre el funcionamiento de la sintaxis lógica, muestran algo sobre cómo pensamos, sobre nuestra simbología; muestran cómo es posible el lenguaje y lo que lo sostiene. Desde mi punto de vista, pues, las proposiciones bisagras son sinsentidos (*nonsensical*) pero transmiten elucidaciones valiosas sobre lo que hace posible el lenguaje, cuando la filosofía hace reparar en ellas.

En segundo lugar, recordemos que, según he señalado antes (II), esa misma oración ("Sé que ésta es mi mano") en otra aplicación (esa misma sentencia en otro uso) era para Wittgenstein un sinsentido absoluto, un galimatías. Así, el uso dogmático de la sentencia "Sé que ésta es mi mano", vertida a modo de prueba mooriana contra el escéptico, es una utilización del lenguaje claramente absurda.

¹ En cambio, decirle a una niña "Llueve o no llueve", puede ser una manera de enseñarle la práctica de la lógica clásica. (Adrian Moore me apuntó en una ocasión la nota a pie de página de la biografía de Wittgenstein escrita por Brian McGuinness (p. 400 de la edición española en Alianza). En el cuerpo del texto, escribe McGuinness: En el ejemplo de Wittgenstein, no sé nada acerca del tiempo cuando sé que llueve o no llueve". Luego, en la nota a pie de página, después de dar la referencia del ejemplo, añade: Había estado fuera de Inglaterra durante algún tiempo cuando escribió esto." ¡Magnífico!)

3.4 Facticidad y comprensión

Al reflexionar sobre la naturaleza de las proposiciones privilegiadas, Wittgenstein se da cuenta de que lo verdaderamente importante no es que parezcan proposiciones, sino que contengan las normas de nuestros discursos y actuaciones. Debemos concluir pues que las que hasta ahora hemos llamado proposiciones especiales no pertenecen realmente al lenguaje como un elemento adicional, sino que son precisamente lo que permite que éste se hilvane. Esta conclusión apoya la idea de que, conforme avanzaba en la redacción de sus notas, Wittgenstein se fue decantando cada vez más por una caracterización no proposicional de la certeza.

Es en ese momento que apela a una serie de fenómenos que constituyen el soporte de nuestros pensamientos, expresiones y acciones, y a los cuales identifica en distintas ocasiones con diversos nombres como, por ejemplo, la tradición heredada, la comunidad de origen, nuestro comportamiento, nuestra animalidad o, incluso, la mitología. Se trata, en cualquier caso, de fenómenos no intelectuales que quizá quepa subsumir bajo el rótulo de "facticidad". Sus pesquisas dieron pues como resultado la constatación de un ámbito más allá del lenguaje, entendido en sentido estricto, que incluye elementos muy heterogéneos. Mediante el término "certeza", Wittgenstein se va a referir a partir de entonces a aquello que soporta todos nuestros pensamientos, expresiones y acciones, es decir, al límite externo de nuestra manera de estar en el mundo. La investigación de las reglas del lenguaje remite, pues, a un ámbito más allá de éste, que no puede ya analizarse. La investigación acaba cuando se comprende que el ámbito de la certeza existe y nos constituye, pero que no podemos explicitarlo. Al final, qué sea cierto y por qué lo es, queda fuera de nuestra comprensión.

4. Evaluación de la posición escéptica

Las conclusiones que hemos alcanzado nos ponen en la pista del tipo de respuesta al escepticismo que ofrece Wittgenstein. Según hemos visto, Wittgenstein niega la posibilidad de que un escéptico proclame "No sé si el mundo existe, porque no sé si no estoy soñando que el mundo existe". Su argumento muestra que ese escéptico estaría utilizando los términos "dudar", "saber", "soñar" y "mundo" de una manera completamente distinta al uso cotidiano que esos términos tienen en su comunidad de origen. El análisis de Wittgenstein revela hasta qué punto las proposiciones que el escéptico intenta atacar, funcionan en nuestro lenguaje como certezas. Mediante esta crítica, niega que un sujeto individual pueda plantear dudas escépticas acerca de un uso concreto del lenguaje, ya que este uso viene legitimado por la comunidad de hablantes en su conjunto.

La argumentación de Wittgenstein a este respecto es impecable. Como resultado de ello, buena parte de la bibliografía secundaria mantiene la opinión de que sus análisis lingüísticos consiguen dotar a la epistemología de las herramientas necesarias para hacer frente, de una vez por todas, al escepticismo que la mantenía contra las cuerdas. [Tras Wittgenstein, ya no sería necesario que la teoría del conocimiento desconfiase de sus capacidades, ni que escudriñara con el rabillo del ojo la aparición del escéptico. Esta disciplina filosófica se vería por fin liberada de mantener una lucha de la que, por lo demás, no siempre salía bien parada. El escepticismo no debía preocupar al epistemólogo, y podía ser dejado de lado sin mayores reparos metodológicos.]

Por mi parte, sin embargo, considero estas conclusiones quizá demasiado precipitadas y optimistas, pues la aproximación de Wittgenstein al conocimiento contiene algunos resquicios por los que la duda escéptica consigue colarse de nuevo. Es cierto que

Wittgenstein logra reducir al absurdo el escepticismo planteado a nivel individual e inserto en la práctica cotidiana. Así, por ejemplo, no puedo decir con sentido que no sé si ésto es una mano, al tiempo que la utilizo para acompañar mi exposición. Pero es menos claro que su postura pueda enfrentar con éxito otro tipo de escepticismo más peligroso. Me refiero a aquel escepticismo que no apunta a determinadas prácticas lingüísticas, sino al sistema del lenguaje en su totalidad.

Wittgenstein se da cuenta de la importancia de esta segunda clase de escepticismo al observar que su especificidad no queda recogida cuando se lo describe como una simple generalización de la duda empírica. Al contrario, su peculiaridad reside en la manera como nos fuerza a inquirir por las normas y condiciones de utilización de nuestro lenguaje. Este tipo de cuestionamiento sobre el uso general del lenguaje dentro de la comunidad aparece, por ejemplo, cuando nos preguntamos cómo identificar qué proposiciones son ciertas para cada comunidad. A pesar de sus esfuerzos para intentar rechazar el escepticismo a este nivel, Wittgenstein termina por admitir que, en último término, esa identificación no es posible.

La razón de esta conclusión es la tesis de Wittgenstein de que una misma expresión puede tener sentido en unas circunstancias, y carecer de él en otras. Así, puede tener sentido exclamar "Sé que tengo una mano" tras abrir un paquete bomba, pero en la mayoría de los contextos la proposición "Tengo una mano" posee el rango de certeza y se sitúa, por tanto, al margen de la discusión sobre si tiene o no sentido, y sobre si es o no una declaración de conocimiento válida. De lo anterior se deduce que cualquier pregunta sobre si una proposición es o no significativa, sobre si puede ser objeto de conocimiento y, también, sobre si es o no cierta, requiere explorar las circunstancias en las que se pronuncia. Luego el problema que la tesis de la diversidad de sentidos plantea, es cómo saber en qué circunstancias la discusión acerca del significado de una proposición y de su calificación como conocimiento o como certeza, es o no apropiada.

Pues bien, —y éste es un punto especialmente delicado— a la hora de acoplar los juegos del lenguaje a las circunstancias que les corresponden, surge un grave problema. El engarce requiere introducir las condiciones de utilización de nuestras oraciones o, lo que es lo mismo, apelar a las "circunstancias normales" como marco de nuestras declaraciones. A este respecto, sin embargo, Wittgenstein reconoce que no disponemos —más significativamente aún, que no podemos disponer— de ningún método para discriminar cuáles son las circunstancias que hacen que una declaración de conocimiento o certeza sean correctas:

“Si quisiéramos dar una regla en este caso, contendría la expresión 'en circunstancias normales'. Y aunque reconocemos las circunstancias normales, no podemos describirlas con exactitud” (C §27).

Así pues, la propia proposición no dice nada acerca de cuándo su inserción en determinados contextos es pertinente ni sobre cuándo es, por el contrario, superflua. Además, cualquier regla que intente especificar estas condiciones de utilización tendrá, según Wittgenstein, un carácter abierto. Pero si las “circunstancias normales” de utilización de nuestras sentencias no son especificables, esto es, si no hay reglas de utilización de nuestras proposiciones, entonces no es posible decir qué proposiciones son ciertas.

Estas consideraciones nos llevan a concluir que la posición de Wittgenstein no puede rechazar un tipo de escepticismo cuyo objetivo es advertirnos de la incomprensión radical de nuestra inserción en el mundo. Lo cual nos conduce a un asunto central: el reconocimiento por parte de Wittgenstein de los límites de la reflexión filosófica. Fruto de

sus análisis de términos epistémicos es el descubrimiento de que es imposible justificar la lógica de nuestro lenguaje; que sólo nos cabe, por tanto, asumir su facticidad.

Pues bien, es precisamente en torno a esta cuestión que Wittgenstein da el definitivo giro de tuerca, sin duda polémico, a su argumentación. Pues argumenta que la tentación de localizar los cimientos de nuestros juegos de lenguaje mediante la búsqueda de su finalidad o de su esencia, constituye una estrategia equivocada. El análisis lingüístico llega a su fin cuando reconocemos la existencia de proposiciones ciertas que aceptamos cuando nos comunicamos. El papel de esas proposiciones es servir como punto de partida para todo aquello que digamos, es decir, determinar qué puede ser dicho con sentido. Esto implica que no es necesario encontrar la razón de su validez, sino que es suficiente con haber comprendido que existen. De hecho, éste es el único movimiento filosóficamente correcto. En último término, el hecho de que no sea posible fundamentar el sistema de significados, no implica, de acuerdo con Wittgenstein, que se pueda dudar de él. En realidad, no tiene sentido pensar que sea falso, del mismo modo que no puede concebirse como verdadero.

5. Los límites del lenguaje y la tarea filosófica

La afirmación por parte de Wittgenstein de que es imposible hacer filosofía primera o metafísica hasta el final, pero que ello no debe preocuparnos, puede dar lugar a dos valoraciones distintas con respecto a las posibilidades de éxito del escepticismo global. De un lado, se podría considerar que el que no podamos asomarnos desde lo alto para otear el cimiento último de nuestros pensamientos, es simplemente un hecho. El sustrato de la certeza nos constituye de tal modo que carecemos de la perspectiva necesaria para describirlo; no podemos desdoblarnos. Este planteamiento calificaría al escepticismo global como ininteligible, habida cuenta de que ninguna duda escéptica puede quebrar nuestras seguridades. Ésta es, según hemos visto, la posición más evidente de Wittgenstein.

De otro lado, considero que afirmar que existe un núcleo inasequible e irrefutable supone, justamente, una petición de principio frente al escepticismo. Desde esta perspectiva, postular la existencia de un ámbito de certeza es una estrategia cuestionable, que no puede cumplir el objetivo de refutar el escepticismo. A pesar de lo dicho anteriormente por Wittgenstein respecto a que la duda general no llega a producir en nosotros desaliento, nuestro filósofo habría de reconocer que no siempre nuestra reacción ante la duda escéptica consiste en desentendernos de ella. La posibilidad de que se produjera un profundo desapego interior a las evidencias empíricas dejaría entonces de ser algo inverosímil.

Este dilema nos enfrenta con el problema de decidir cuál de las dos posturas es más adecuada, es decir, con la dificultad de determinar a qué tipo de criterio podríamos apelar para elegir entre ellas. Al llegar a este punto, cualquier decisión que tomemos comporta, en mi opinión, una petición de principio. Dicho de otra manera, las razones de esa decisión no tienen por qué ser aceptadas por las dos partes implicadas, el escéptico y su contrario. Wittgenstein no puede probar sus conclusiones. El lector puede aceptar o rechazar sus presupuestos. En cualquier caso, su decisión no estará basada en razonamientos. El tablero de juego no es ya la discusión racional, sino un ámbito previo a ésta. En sintonía con posiciones recurrentes en la trayectoria de Wittgenstein, se podría quizá aventurar la hipótesis de que este ámbito tiene, en realidad, un carácter ético [pues implica una actitud o elección ante la vida].

Para terminar, me gustaría destacar una característica esencial de la manera como tradicionalmente se ha llevado a cabo la tarea filosófica, a saber, el hecho de que a veces se

pregunte sin esperar respuesta, o sin pretender conseguirla. A los ojos del epistemólogo tradicional, la discusión del escepticismo mostraba que la pregunta por el conocimiento era legítima, incluso si no había respuesta definitiva a ella. Merece la pena investigar, aun cuando no lleguemos a conclusiones definitivas. Wittgenstein pertenece a esa misma tradición en la que si bien el filósofo es plenamente consciente de las limitaciones del ser humano, aún así se toma en serio la posibilidad de preguntar. En este punto, hemos de recordar la importante categoría de lo absurdo (*unsinnig*) pero valioso en *Tractatus*. [Quizá, el problema del escepticismo pertenezca al mismo ámbito de la realidad que él denominaba allí lo místico.]

Creo que este aspecto de la filosofía de Wittgenstein fue relegado al olvido por muchos de sus seguidores. Ellos se apresuraron a recoger la mies que cargaba uno de los platillos de la balanza, aquel que contenía la crítica al escepticismo, y tomaron por rastros el contenido del otro platillo, aquel que, haciendo de contrapeso, exhibía las posibilidades del escepticismo. De ahí que buena parte de la filosofía analítica posterior a Wittgenstein considerara demostrado que el escepticismo era absurdo, que la tarea del epistemólogo no requería su discusión por extenso, que la posibilidad del conocimiento estaba probada, y demás tesis optimistas de semejante calibre.

A mi entender, sin embargo, la discusión del escepticismo por parte de Wittgenstein muestra que la pregunta por el conocimiento es interesante. Merece la pena investigar, aun cuando no podamos llegar a conclusiones definitivas. Nuestra reacción última bien puede ser el silencio, pero para llegar a esta conclusión es necesario recorrer antes un largo camino argumentativo.

6. Cerrando el círculo

En *Tractatus* Wittgenstein desarrolla un análisis lógico del lenguaje, y concluye mostrando que el lenguaje no puede dar cuenta de su último presupuesto, a saber, la facticidad del mundo. El recorrido que cubre el último Wittgenstein pone en práctica su tesis de que la filosofía no es una teoría, sino una actividad. De otro modo: la filosofía no ofrece conocimiento sobre los hechos del mundo sino que, mediante el método de análisis conectivo, proporciona un tipo de comprensión de nuestras estructuras lógicas, gramaticales y de pensamiento.

7. La jerarquía epistemológica

En sintonía con su análisis de la noción de duda, Wittgenstein realiza un análisis del estatus epistémico de las llamadas proposiciones empíricas o científicas, es decir, de aquellas proposiciones que postulan, en general, que "X es un objeto físico" o, en particular, que "X es p ", en donde p es una clase determinada de objetos físicos. Pues bien, en un primer acercamiento, podemos distinguir cuatro tipos de actitudes epistémicas en relación con las proposiciones que relatan hechos del mundo:

- *Creencia*: "Creo que esto es un pinzón."
- *Duda*: "No sé si esto es un pinzón."
- *Conocimiento*: "Sé que esto es un pinzón."
- *Certeza*: "Tengo la certeza de que esto es un pinzón."

Según una opinión generalizada, todas las proposiciones acerca del mundo exterior serían susceptibles de verse envueltas en una, dos o tres de esas actitudes epistémicas, incluso en las cuatro. A este respecto, se suele pensar que las diferentes actitudes respecto de una proposición empírica, dependen de distintas circunstancias, tales como la posición del hablante, el estado de la investigación, las razones de que disponga y demás hechos del mundo. Desde esta perspectiva, siempre sería posible imaginar un cierto estado de cosas que hiciera apropiada la adscripción de creencia, de duda, de conocimiento o de certeza respecto de una cierta proposición empírica.

Sorprendentemente, Wittgenstein defiende que no es el caso que todas las proposiciones empíricas puedan integrarse en alguna de esas actitudes proposicionales. Esta tesis podría no parecer demasiado novedosa. Al fin y al cabo, numerosos epistemólogos han sostenido que, si bien siempre es posible creer cualquier proposición empírica, no siempre se puede tener conocimiento ni, mucho menos, certeza de ella. Incluso, se ha sostenido a menudo que no puede haber certeza de proposiciones empíricas. Desde esta aproximación, decir que no todas las proposiciones empíricas pueden integrarse en cualquiera de las actitudes proposicionales mencionadas, equivaldría a decir que no todas, quizá incluso ninguna, pueden pertenecer a los niveles más altos de la jerarquía epistémica.

Pues bien, la tesis de Wittgenstein no es, en absoluto, ésta. Es cierto que él está de acuerdo en que no todas las proposiciones empíricas pueden engrosar el nivel más alto de esta jerarquía, pero lo verdaderamente revolucionario de su postura es su tesis de que algunas proposiciones ocupan el lugar más alto de la jerarquía, sin que engrosen nunca, ni puedan hacerlo, el nivel medio. Según esta tesis, podemos sostener con certeza una proposición, aunque de ella no tengamos conocimiento alguno. Así, Wittgenstein defiende que algunas de las proposiciones que la perspectiva anterior asociaba sin reparos al nivel de la creencia quizá pertenezcan al ámbito de la certeza, pero desde luego no formarán parte nunca del nivel del conocimiento. Esta afirmación tan chocante desempeña un papel clave en el conjunto de su postura. Entenderla requiere reflexionar por separado en las dos partes de que consta.

En primer lugar, ¿cómo es posible que alguien tenga una proposición por cierta sin que al mismo tiempo la conozca? Obviamente, algo ha debido cambiar en la manera de entender los términos de la definición estándar de conocimiento para que sea posible esta posición. En efecto, es el análisis que Wittgenstein realiza de lo que estos términos significan, es decir, de cómo los empleamos en los juegos de lenguaje en los que

estamos inmersos, lo que le permite concluir que (tanto el dogmático como) el escéptico hacen un uso equivocado de ellos.

En segundo lugar, ¿cómo hay que entender la afirmación de que algunas proposiciones empíricas pertenecen al ámbito de la certeza? ¿Se trata de equiparar el estatus epistemológico de algunas proposiciones empíricas con el de las proposiciones matemáticas, las proposiciones lógicas, o las proposiciones acerca de los datos sensibles? ¿O es un intento de defender la existencia de lo sintético a priori? Contestar estas preguntas afirmativamente sería una conclusión demasiado precipitada en este momento. Antes de aventurar cualquier respuesta, será necesario desarrollar algunas cuestiones. Por ejemplo, es obvio que no todas las proposiciones empíricas pueden gozar del privilegio que supone pertenecer al ámbito de la certeza. De ahí que sea necesario aclarar cuáles son las proposiciones que se nos presentan como inamovibles, y en qué sentido lo son. Además, también es necesario explicar en qué sentido se dice que esas proposiciones son empíricas. En general, se suele considerar que las proposiciones empíricas son el resultado de realizar experimentos o de manipular los objetos del mundo, es decir, que son el fruto de nuestra actuación en el mundo. O, dicho de otro modo, las proposiciones empíricas son aquellas que pueden ser verificadas o refutadas por los acontecimientos. Por el contrario, Wittgenstein asegura que este tipo especial de proposiciones empíricas son inamovibles, esto es, que no podemos modificarlas mediante nuestra intervención. De ahí que sea necesario entender por qué las considera, no obstante, como empíricas.

8. Comparación SC y TLP

Pues bien, una manera de entender el status de las proposiciones especiales de las que venimos hablando, es recurrir a una clasificación de las proposiciones que aparecía ya en el *Tractatus*. Como se recordará, en aquella obra Wittgenstein distinguía tres tipos de proposiciones: con sentido (*sinnig*), sinsentido (*unsinnig*) y carentes de sentido (*sinnlos*). Esta diferenciación se aplica también a las proposiciones especiales. Wittgenstein se encuentra con el ámbito de la certeza al reflexionar sobre las condiciones de significatividad de determinadas proposiciones. Descubre entonces que una misma frase puede tener condiciones de significatividad diferentes, según sea el contexto en el que se inserte. Así, el que una proposición como "Sé que aquí está mi mano" tenga o no sentido, dependerá de cuáles sean las circunstancias en las que se pronuncie. Si se introduce en una conversación cotidiana a modo de observación empírica -- por ejemplo, si una víctima dice estas palabras tras abrir una carta bomba --, entonces tendrá sentido (*sinnig*), y le corresponderá un determinado valor de verdad. En cambio, si se pronuncia en una discusión filosófica y se la interpreta como si fuera una proposición empírica -- al modo como pretende el escéptico --, la misma proposición se transformará en un sinsentido (*unsinnig*). Por último, si se enmarca en un contexto filosófico y se la interpreta en tanto que regla gramatical -- al modo wittgensteiniano --, entonces carecerá de sentido (*sinnlos*).

De esta manera, Wittgenstein realiza una clasificación tripartita de las oraciones de nuestro lenguaje. En primer lugar, están aquellas oraciones exclusivamente empíricas que utilizamos en determinados contextos, cuyo sentido y valor de verdad depende de estos mismo contextos. Por ejemplo, la oración "Sé que aquí está mi mano", pronunciada en circunstancias pertinentes. En segundo lugar, tenemos aquellas oraciones aparentemente empíricas que, en determinados contextos, dejan de serlo para transformarse en oraciones gramaticales. Tal es el caso de la oración anterior pronunciada en un contexto como el de la discusión con el escéptico. En tercer lugar, nos encontramos con ciertas oraciones, a las que podríamos denominar filosóficas, respecto de las cuales sucede que ningún contexto podría dotarlas de significado. Éste es el caso, por ejemplo, de la oración "Hay objetos físicos".

Estas distinciones respecto a la manera en que una oración puede tener sentido o carecer de él, juegan un papel fundamental en el armazón argumentativo de Wittgenstein. Las proposiciones empíricas no presentan ninguna dificultad de interpretación cuando se pronuncian en circunstancias adecuadas, puesto que en esos casos poseen claramente sentido. Tampoco lo presentan las oraciones denominadas filosóficas, puesto que ellas son claros absurdos lingüísticos. El verdadero problema surge, más bien, en relación con las llamadas proposiciones gramaticales. Pues bien, una manera de entender cómo resuelve Wittgenstein la cuestión del significado en relación con ellas, es trazando un paralelismo entre la función de las proposiciones gramaticales en *Sobre la Certeza* y la de las proposiciones lógicas en el *Tractatus*.

Si recordamos, en el *Tractatus* Wittgenstein había explicado que las proposiciones lógicas no tenían sentido. Pero a propósito de ellas introducía una distinción muy importante entre carecer de sentido (*sinnlos*) y ser un sinsentido (*unsinnig*). Las proposiciones lógicas no son absurdas o un sinsentido, sino que carecen de sentido en tanto que son a-significativas. Para entender esta distinción, es necesario atender a la caracterización de Wittgenstein de las proposiciones lógicas en tanto que tautológicas (1987, 6.1) y ciertas (1987, 4.464). Esta caracterización supone que nada de lo que ocurra en el mundo podrá afectarlas, ni a modo de confirmación ni de refutación (1987, 6.1222). De ahí que sostenga que las

proposiciones lógicas no dicen nada, es decir, que carecen de contenido semántico (1987, 6.11).

Estamos ahora en condiciones de extrapolar las conclusiones acerca de las proposiciones lógicas del *Tractatus* a las proposiciones gramaticales de *Sobre la Certeza*. En el *Tractatus*, Wittgenstein dotaba de relevancia ontológica a las proposiciones lógicas, al construir con ellas el esqueleto formal del mundo. En tanto que estructura cierta y tautológica, estas proposiciones no transmiten ninguna información, por lo que deben ser consideradas como a-significativas. De manera semejante, en *Sobre la Certeza*, Wittgenstein utiliza las proposiciones gramaticales para levantar el esqueleto sintáctico de nuestro lenguaje. En tanto que estructura cierta e inamovible, tampoco transmiten estas proposiciones información alguna, por lo que puede considerárselas también como a-significativas; teniendo en cuenta siempre que su a-significatividad depende, en último caso, del contexto en el que se den.

Estos elementos podrían hacernos pensar que la función que cumple la expresión "gramática" en *Investigaciones* y en *Sobre la Certeza* es similar a la que en una época anterior de la trayectoria de Wittgenstein cumplía la expresión "lógica". No obstante, no conviene confiar demasiado en las virtudes de esta identificación, dado que existen diferencias importantes entre el papel que cumplen las proposiciones lógicas en su primera obra y la función de las proposiciones gramaticales en su último escrito. Estas diferencias indican, además, hasta qué punto el tratamiento proposicional del ámbito de la certeza comporta dificultades.